

# 高山樗牛の国家教育の思想 (5)

——教育と国家と宗教——

雨 田 英 一

はじめに

1. 「同志社問題」発生の際緯
2. 高山林次郎「同志社問題」の内容と性格  
(以上 (1)、本『論集』第 52 巻第 1 号)
3. キリスト教徒の「逢迎主義」批判
4. 大日本協会と「日本主義」 (以上 (2)、本『論集』第 52 巻第 2 号)
5. 高山林次郎と渡瀬常吉の「基督教の逢迎主義」をめぐる論争  
(以上 (3)、本『論集』第 52 巻第 3 号)
6. 明治 30 年代初めの『教育時論』誌上における教育と宗教をめぐる論議
  - 1) 湯本武比古と『教育時論』
  - 2) 「社説」における「教育と國家と宗教」をめぐる論議
  - 3) 「内地雑居」問題における国家教育とキリスト教
  - 4) 伊澤修二における国家教育とキリスト教
  - 5) 「内地雑居」問題の展開と訓令第十二号  
(以上 (4)、本『論集』第 54 巻第 1 号)
7. 「日本主義」者の国家教育論
  - 1) 井上哲次郎の国家教育論
  - 2) 蔵原惟郭の国家教育改造論
8. キリスト教徒の「日本主義」批判と国民形成論
  - 1) 三並良の「傳道」と教育
  - 2) 海老名弾正の「公父教」 (以上 (5)、本号)

## 7. 「日本主義」者の国家教育論

前号に引き続き、雑誌『教育時論』誌上の「国家と教育と宗教」をめぐる論議を取り上げ、高山の「逢迎主義」批判の位置と意味を探る。

ここでは「日本主義」者（以下日本主義者と記す）の比較的まとまった教育論議をした井上哲次郎と蔵原惟郭を取り上げるが、二人は、湯本武比古とともに大日本協会の会員として精力的に教育を論じた。この点で、この会の教育主張の代表的な論者とみなされるが、とりわけ井上は、『日本主義』創刊号の巻頭論説で教育論を展開していた中心的な人物である。「日本主義」の綱領は国民形成の理念と方法に関する要点を網羅しただけであり、井上のを以て体系的な教育綱領とみなすことができる<sup>1)</sup>。二人の議論はともに、雑誌『教育時論』と大日本協会の機関誌『日本主義』の両誌をまたいで展開された。このような事情から、取り上げる論説等は『教育時論』に限定しない。

### 1) 井上哲次郎の国家教育論

井上の教育主張については既に『日本主義』に掲載された彼の論説「進取の氣象を助長するの主義」と「教育上に於ける世界主義を難ず」で考察した（「高山樗牛の国家教育の思想(2)」）。いずれも、同題目による講演がもとになっている。前者は明治30(1897)年6月の日本主義演説会（帝国教育会講堂）におけるもの、後者は同年2月14日の学士会院での講演である。後者の講演内容は、明治30年3月5日号の『教育時論』に掲載され、また『日本主義』創刊号の巻頭論説ともなった。『日本主義』には、前半部分のみが掲載されただけであるが、『教育時論』には後半部分も速記者がまとめたものではあるが掲載されている。これまでの考察と重複するところがあるが、この後半部分を中心に以下述べたい。

井上の論議でまず注目されるのは、当時の日本を取り巻く世界の状況と情勢に対する分析・認識と展望の仕方である。それは社会ダーウィニストの立場によるものであった。彼はどこまでそれを己の一貫した社会哲学としていたか不明であるが、少なくとも対外的な場面において国家問題を議論するときには必ずと言っていいほど持ち出され、前面に出され強調された。彼は、

世界の現状は「其實激烈なる生存競争を爲しつつある」こと、そして今後もそれは変わることがない、として論を立て進めたのである。井上に限らず、このような生存競争説的な世界解釈はこの時代の支配的な思潮をなしていた<sup>2)</sup>。

論説「教育上に於ける世界主義を難ず」の前半部は、「世界主義」を、その国家間に厳然として繰り広げられる生存競争の現実を隠蔽し、この競争場裏で我国の命運を危機にさらす思想的立場として取り上げ、それに対する非難でほとんどが占められていた。なかでも本質的に「世界主義」だと井上がみなしたキリスト教に対する批判はきわめて過酷で排撃的であった。それは教育勅語煥発以降の「教育と宗教の衝突」事件からとり続けた一貫した態度・立場であった。後半部はそれを踏まえ、日本が早急に構築すべきだとする「國民主義」的国家教育論の主張で占められていた。それは「日本主義」の立場からの国家教育改革論の宣布であった。

井上は、教育を「國民を形成する唯一の大機関」として先ず位置づけ、教育社会はその国民形成の機関としての役割を何よりも優先すべきだとした。そしてそのためには、教育は「同一の国の同一の法則の下に」構築されなければならないとし、その「法則」つまり主導原理を「國民主義」と名付けたのであった。

彼はなぜ「國民主義」を採るべきだとしたのか、その理由として井上は自身の世界見聞をあげている。曰く、「余の見聞によれば方今世界各國は、悉皆國民主義にあって、其教育を施しつつあり、國民主義によりて成立せざる國家は殆之なし」と。井上は、このように、当時の世界において国家が国家の体裁をとり得ているのはどの国においても「國民主義」を原理とした教育の成果であることを示し、国家間の生存競争場裏での勝敗の鍵はまずこの「國民主義」による教育の成否如何にある、と指摘したのである。こうして彼は日本国家においても「教育は何処までも國民的ならざるべからず」と「國民主義」の必要性和重要性を強調したのであった。（下線は引用者、以下明記しない場合はこれに同じ。）

それでは「國民主義」的教育に何を井上は期待したのであろうか。彼は言う、今の日本は、「他國」によって「恥辱」を蒙る事態が「何時起るやも知るべからず」という状況にある。言うまでもなく「國民は連合して大敵に当たる覚悟」をもたねばならない。そこで問題になるのは、この「覚悟」をどこでどのように國民に自覚させ得るかということになるが、「教育はかかる場合の為に平時に於て國民の心に、其の大切な事を吹込んで置く重要な役割を果たさなければならないのだ、と。井上にとって、このような愛国心教育は國家の「自衛のため」の教育であり、また「國家の自殺」を回避する道でもあった。すなわち、井上は國民に「一旦緩急アレバ義勇公ニ奉ズ」という國家に対する絶対的な忠誠心（「気象」とも表現している）の涵養を最優先する教育を求めていたのである。それは教育勅語体制下における「國民主義」であり、内実は「國家主義」であった。

井上の、その「覚悟」や「気象」の涵養において教育を重視した考え方には、彼自身が「吹込」むと述べているように、それらが國民のなかから自然発生的に生じてくるものでもなく、また國民一人ひとりの自覚に基づいて自発的に形成されてくるのを期待しそれを促すというものでもなく、—その意味でのちの「性情」論とは矛盾する点があるが—外部からの注入によって形成されるものだという認識がみられた。そのことはまた「将来の國民を鍛鑄する」と表現し、あるいは「悉く同一の模型中に陶冶」と表現していたことに端的に示されている。このような外部からの強制力による教化的教育観は、後に見るように、同じ日本主義者の蔵原惟郭にも、高山においても強調されることのなかった論点であった。

井上は國家へ献身的忠誠心を中核とするその「國民主義」的國家教育論の必要性和重要性を強調する一方で、他方、それに反すると彼が見なした「非國民主義」は言うまでもなく「世界主義」の問題性を指摘し、批判していった。彼は「世界主義」は「漸次に國家の基礎を侵蝕」する「邪説」に他ならずと指弾し、「力を極めて其蘖萌を殄滅せざるべからず」と呼びかけ、「決して教育社会の応用すべきものにあらず」と断じた<sup>3)</sup>。こうした徹底した「世界

主義」批判は、具体的には、キリスト教徒の教育界へ進出と活動—これを井上は「野心」と呼んだ—を念頭に置いたものであった。曰く、キリスト教徒の中には、「普通教育に宗教を入れんも何の妨げあらんと呼号し、動もすれば輒ち國民教育の健全性を傷つける野心」をもつものがいるが、それは決して見逃すことなく、断固阻止せねばならない、と。このような「野心」を抱きその実現への呼号をなすものとしてキリスト教徒三並良を高山樗牛が論難したことは後述する。

ところで、井上のキリスト教批判は、たしかに、たんに反「國民主義」(＝「世界主義」)だとの理由からだけではなく、以下に挙げる別の理由にも基づいていた。

その大きなものは、キリスト教は「我邦に特異なる國民の性情と相容れざるもの」だとの理由である。それは、「未来より現世を尚び、厭世より樂天を好む」「戯謔滑稽を好む」という非宗教的な「性情」とされていた。井上はこの「國民の性情」を踏まえることなくして我が国の国民形成は真の国民形成になりえないとしたのである。「性情」論は言うまでもなく、既述の雑誌『教育時論』誌上の論議においても国民形成上重要な論点であると強調され、また『日本主義』誌上でも「日本主義」の依拠すべきところとして繰り返し主張されたものであり、そして高山も大いに強調した点であった。それは一方で日本国民の歴史や民情を軽視することなく、国民の内在的成長や発達を重視する考えを支持するが、他方で、キリスト教を含んだ外来の文化に対する頑なな抵抗と一方的な排除を容認する側面も併せもっていた。

井上はまた、キリスト教を含めた宗教一般と教育との関係にも言及していた。そのひとつは、宗教は迷信であり、合理的知育を目的とする教育には不適切である。その事例としてフランスを挙げ、教育と宗教は弁別されていると紹介し、国民の進歩の障壁になるとしていた。この論点は既述の高山も、また後述の蔵原も重視するところであった。それは、宗教的情操が知性とどのような関係にあるのかとか、道德の涵養とそれはどのように関連するのか、等々の論点に繋がることなく、もっぱら教育を国家目的に即して世俗化

するという立場である。そこに日本主義者が神道は宗教ではないと主張するひとつの理由があったが、次の論点と共に教育の場でのキリスト教排斥の有力な論点となった。それは、宗教を認めれば教育界をして各派の闘争場となさしめ正常な教育活動を維持できないという指摘であった。たしかに、この指摘は信仰の自由確保の立場から、教育を宗教的対立から擁護するという積極的意味を持ち、公教育の宗教的中立の問題に連なる重要な論点でもある。けれども井上の主張するところは、国家教育は国民の現世における存続繁栄を目的とするものではあっても彼岸の問題を扱うところではない、教育はなによりも現世の問題解決に資することができなければならないものであり、その点を乱すような争いは徹底的に排除すべきだ、との判断からのものであった。

このように井上は複数の理由を挙げていたが、キリスト教を教育の場から排除するには、例えば最後の理由の、教育における宗教的中立性の堅持という理由だけで充分正当化できると思われる。しかし、その理由だけで済ませていないというところに、井上のキリスト教に対するファナティックな攻撃姿勢を読み取ることもできる。井上は当時を回顧して、キリスト教徒について、「その大多数は日本を余程低級な非文明國と観」とか、「金があるところから、これを振り撒いて青年男女を懐柔し、又米國と無関係のように粧うて、その実米國の手先になっていたようである」。また「明治初年には、米國の宣教師が最もずうずうしかった。彼等は極端に日本人を蔑視し乍ら布教伝道をした」等々と回想しているが、ここに彼のキリスト教に対する強い感情的な反発の一因を読み取ることもできるだろう。（『井上哲次郎自伝』36～37頁）

また、渡瀬においても見られたように、さらに後述する三並良や海老名弾正そして横井時雄らキリスト教徒にも見られるように、キリスト教徒もまた日本国の危機に対して立ち上がる気概と愛国心において人後に落ちないと自負し、強調していたことも背景にあらう。つまり、献身的な愛国心の強調だけではキリスト教排除の主張に説得性が欠けるという事情もあったと考えられるのである。

いずれにしても、以上で、日本主義者の中心的な国家教育論の骨格は素描できたと思う。次に考察する蔵原の国家教育論は、井上とは異質な部分を含みながらも、大枠では井上の国家教育論をより具体的な形で構想した国家教育改造論とみなすことができる。

## 2) 蔵原惟郭の国家教育改造論

まず、蔵原惟郭の経歴について必要な限り触れておこう。

蔵原(1861-1948年)は明治7(1874)年に熊本洋学校に入学(上級生に小論で取り上げる海老名弾正、横井時雄らが在学)し、同9(1876)年、キリスト教信仰と教化立国の共同宣言書「花岡山奉教趣意書」に署名した熊本バンドの一員である。のち同志社英学校を経てアメリカに渡り哲学等を学び、明治24(1891)年、海老名の後を承けて熊本英学校、熊本女学校校長に就任。熊本英学校校長時代には、「不敬事件」の内村鑑三を呼び寄せている。明治28(1895)年辞して上京、翌年には西園寺文相らの推薦で岐阜などの中学校の校長を兼任、明治30(1897)年辞職、この年、高山らと共に大日本協会に加盟(「日本主義」6月号、第2号)、また帝国教育会主幹を同35(1902)年までつとめた<sup>4)</sup>。

蔵原は明治29(1896)年1月15日号と2月15日号の『教育時論』に「教育の統一を論じて当路者の注意を促す」を載せた。これは、大日本協会が発足する前の論説であるが、その内容は『日本主義』に寄せた論説でさらに展開されている。『教育時論』掲載の論説内容が大日本協会の教育運動を先取りした性格を有していたためか、蔵原は、湯本らとともに大日本協会の「主義普及事務考究委員」に推薦された<sup>5)</sup>。

蔵原の国家教育論の特徴は、就学生以外のすべての国民を含む全国民を対象にした国家教育機構を構想した点にある。彼は言う、「國家教育」の「方針」は遍く4千萬人の「國民全体」を対象としたものでなければならない、それを「徹頭徹尾至最の方針」とすべきである、と。

なぜ国民全体を強調したのか、彼はその理由として、「世界的大國民」の形成と国内の治安維持対策としての人心の統一を挙げた。この「世界的大國民」

の形成は「今日我國の一大至務」だとされた。

では蔵原はなぜその「世界的大國民」形成を最も優先すべき重要課題としていたのだろうか。この点に関する蔵原の思索は、「膨張的日本經國論」(明治30年8月5日(其一)、9月5日(其二)、9月15日(其三)、10月5日(其四、完))に辿ることができる。

まず注目されるのは、それらに通底する社会ダーウィニズム的世界観に基づく状況認識と展望である。蔵原は「世界大勢の帰向すべき中心点は実に此実力の猛烈なる競争より生ずる処の優勝劣敗の現象なり」として、井上哲次郎と同様に、世界情勢を生存競争・優勝劣敗の法則のもとに見ていたのである。

そして、この生存競争・優勝劣敗の世界において日本がどのような位置にあるのかを次のように指摘していた。日本は、日清戦争(「征清」)の勝利で、たんに「東洋の一大帝國」ではなく、「実に世界の一大帝國たらざる可からざる運命」を招き、新たな、世界的規模での生存競争場裏に巻き込まれた。日本は今、その「猛烈なる列強國間におこなはるる競争に」如何に「堪え」、如何に「一國の光榮を保」ち、如何に「國家の獨立」を確保し、さらには如何に「國權の拡張」を進める得るかという、國家の命運に関わる深刻な事態に直面している。この「刻下の一大問題」に立ち向かうためには、つまり列強國との生存競争場裏に競争國として起ちうるためには國民は「世界的大國民」として新たに形成されなければならない。

蔵原はこのように「世界的大國民」形成の重要性を説き、続いて、形成されるべき大國民像を論じていった。

そこで蔵原が強調したのは「國民の実力、元氣を養成」することであった。彼は、有力な競争手段として決して「金力、腕力、外交術」を無視乃至輕視したわけではないが、それらの究極の源泉として「國民の実力、元氣」を捉え問題にした。また目前の利害得失勘定からではなく、國家百年の長計に立つべきだとし、「國家の本體國力の本源」をこそ問題にすべきだと強調した。そして彼は「実力、元氣」を一部のものではなく、遍く國民一人ひとりにお



いて高め強められることが必要だとし、そのためには「教育の方法に依らざるはなし」と教育を重視していったのである。彼は、国家の存亡・消長はその教育が「根柢本源」となっていることは疑いない事実であることを世界の事例を引証して詳細に論じた。(其二)<sup>6)</sup>

蔵原はこの「國民の実力、元気」に関わってとくに國民の「意力」の問題を重視した。

彼は「意力と國運の消長」(明治 29 年 11 月 15 日号)において、国家の「強弱」は、個人と同様に「國家の意力、國家全体の意力の統一如何」にかかっているとし、その「意力」は国家の「運命」を拓き、「権勢を拡張する活源泉たるべき」ものとされた。したがって、その「意力」の養成こそは「真に我國家教育の大主眼とすべき所」であり、「我國家國民死活の関する所と言はざるべからず」と断じた。

では、その「意力」の養成はいかなる方法に依るとされたか。その点で蔵原は湯本らと同様に、「我國民の性情」に即してなされるべきことを強調した。彼によれば、その「性情」とは、「最も能く天照大神に現はれた」るものであり、「優美、温良、純潔、清雅の君子的風操」であり、それは「素盞鳴命の非凡の意力と彪大にして大胆不敵斃れて已む敢為の氣象」に顕示されているものであった。さらに蔵原は、その「性情」に即して養成された「意力」は国家のレベルに於いては「國家國民の大意力にして、而してその意力の大淵源は、恐れ多くも、我天皇陛下なり。」と、天皇との深い結びつきを強調し、またその中身は、引用にも窺われるように、「武断的な」「血氣」あふれる気性であった。このように蔵原は天皇と建国の神話に日本國民の「意力」の本源と形態を読み取り、そこに発し繋がる「意力」の養成を提唱したのであった。

蔵原は以上のように、極東に迫る欧米列強との命運を賭けた国家的闘いに果敢に挑みうる、闘争的意志力や氣象を有した主体としての大國民の形成の必要性を強調し、そしてその大國民養成機関としての国家教育機構を早急に創設すべきだと主張したのであった。

蔵原が全国民を対象とする国家教育を提唱した理由には既述のようにもう一つの側面があった。それは論説「教育の統一を論じて当路者の注意を促す」で展開された、国内の治安維持のための人心統一問題である。この点について彼は、教育が施されなければ「不知不識國民の間に賢愚明不明の懸隔を生じ、其感情を異にし、其利益を別にし、種々なる衝突」が生じ、ひいては「社会党の如き党類を出すに至ることは疑う可くも」ない、と警戒していた。この背景には資本主義の発達による貧富の差の拡大、労働者階級の成長、社会主義政党の台頭があったことは言うまでもない。

蔵原の、上のような、対外的には「世界的大國民の形成」を課題とし、対内的には国内の秩序・治安対策を狙いとした国家教育構想においては、国民の「大多数」が学校の「感化以外」にあるという事態は早急に改善されなければならないものであった。この立場から、彼はまず着手すべき改革として文部行政の「一大改造」をあげた。その中身は、「学校壁内」の「國民教化」にその管轄と権限が限られている文部省を、「宮内並列するの位置」に格上げし、其権限を拡張するという改革構想であった。具体的には、文部省を、教育上の諸機関は言うまでもなく、「風教社会の改善に關及する諸派の宗門、新聞雑誌、流行文学、(小説稗史類) 相撲、演劇その他民衆を集会して、社会に何らの品行的感動を発揮するに足る」様々な機関を「皆悉く其監督の範囲内に収め」ることができる「教化的中枢機関たる一大機関」として再構築することであった。そうしてこそ、それらの「感化を善良ならしめ」「完全」なる教化機関たらしめ、また「國家の人文風教の大精神を成就」できるとされた。また、彼は、そのような重要な役割を担う文部省は他の「國務的機関」(宮内、内務、外務等) よりも「一層開明治安の要務たるものあること」を強調した。

蔵原の提唱は、学校教育だけではなく社会教育をも含んだ国民の文化活動、精神活動すべてにわたって、国家主導のもと中央集権的に国家的「教化」の網の目を張り巡らせようとしたものであり、文部行政による一元的支配を貫徹させようとするものであった。それは、大日本協会の講演会や出版事業

による国民教化運動をより組織的に継続的に展開しようとした構想と重なっていた。

蔵原は国民的教化装置を構築する方案を『日本主義』でさらに展開した。

それは明治 30(1897) 年 6 月 20 日号の「國家教育の理想」、同 8 月 20 日号の「國民教育の理想を実現する方案」、同年 11 月 20 日号にその（承前）、明治 31 年 6 月 1 日号の「國民殿建設の必要」の論説に見ることができる。表題から伺えるように、彼においても井上と同様、国家教育と国民教育は同義である。彼は、「國民教育の理想を実現する方案」において、「知識の普及を計り民情を平等にするの機関と、過去数千年来の國民の歴史を活し来て現今及将来の感化力とならしめ、國民の統一的精神を養成し、愛国忠君教育風教の一大源淵源となるべき形体を有せる國家的機関、即ち國民殿創設の二道を以て尤も至要至重なり」としていた。そして国民教育の第一機関として「図書館」をあげ、第二に「郵便」、第三に「演説講談の流行を図る」こと、第四に「巡回講師の制」をあげ、それぞれについて説明していた<sup>7)</sup>。

「國民殿」については、國民の「精神的の一致協合」を実現するために「其大責任大義務を竭し以て外國覬覦の念を杜絶せしめんとする」に足るのは「唯一」「國民館建設あるのみ」としてその構想を示していた。そこは「貧富なく貴賤なく職業の差なく宗教の別なく学問の派なく党派の異なし唯共に尊敬すべき欽仰すべき偉人豪傑あるのみ國家の歴史あるのみ祖先の精神あるのみ」の館であり、國民の一致協合の実を挙げることができるとしていた。こうして蔵原は、学校教育に加え多様な社会教育を構想し、国家教育の網の目を張りめぐらせんとしたのであった<sup>8)</sup>。

ところで、蔵原の国家教育改造論において宗教とりわけキリスト教はどのように位置づいていたのだろうか。上記の引用に「宗教の別なく」とあるが、そのことはキリスト教を認めていたということになるのか。

蔵原は『教育時論』誌上の論説では宗教問題に触れていないが、『日本主義』誌上では、つまり「日本主義」の立場上宗教排撃を明確にせねばならない舞台では、宗教を国民教化の機能如何という観点から問題にしていた。日

く、宗教は「想像迷信の分子あるを免る々こと能はざる性質の者なれば愚民社会に於ては一大勢力ありと雖も上流識者の社会に於いては、存外無能力のものたること疑う可からず」と。また宗教は「空しく僧侶牧師の渡世糊口の方便に腐敗したる」等々の理由から、「所謂國民教育社会教化の機関たるに非らざることは明らかなり」と排除されていた。その内容は現状では本来の宗教の機能を發揮できないゆえに不適切であるという説明を超えていた。その他に、蔵原の国家教育論のなかに表だった宗教論議はない。けれども蔵原がキリスト教に対してどのようなスタンスをとっていたか、それを知る手がかりがある。というのは、無記名ではあるが、蔵原の手によるものと推測される文が『日本主義』に掲載されているのである。（ちなみに、蔵原がキリスト教を捨てたのかどうかも分からない。）それは、明治 30 (1897) 年 8 月 20 日号（第 4 号）の時評欄の「耶蘇教徒に明答を要求す」と題する、キリスト教徒に向けた日本主義者側からの公開質問状である。これにキリスト教徒側から応答したのは、次に考察する三並良であった。この三並が、明治 30 年 10 月 12 日号の『真理』（第 91 号）に「『日本主義』の疑問に答ふ」を書いて応じた際、質問者を「曾て熱心なる基督教徒たりし者」としていることから、蔵原惟郭ではないかと推察されるのである。そこで、その公開質問状に触れておきたい。

質問状は、キリスト教徒はその信仰が日本の「國體」と「衝突せず」と主張するが、仮にそうであるなら、次の 7 項目にわたる質問にどう応えるのか、という内容のものであった。

1. 「至上命令二途（キリストと天皇—雨田）なるを得るか」。
2. 「國家主權の外に、他に一種の人心上に命令者たる神」を許すことは「日本國家統一に果たして害なきか」。
3. 「日本人たるものは、日本民族の大家長」たる「帝統を以て心身上至大權」を認めるのが正当なのか、「外国の教理」を至上するのが正当か。
4. キリスト教徒は「耶蘇」と「日本皇帝」何れを上位と見なすか。
5. キリスト教徒は非戦主義の立場をとるが、現今の列国対峙状況におい

て日本国家はどのようにすべきと考えるのか。

6. キリスト教徒はキリスト教国の道徳は高く、異教の道徳は卑しいとするのか。

7. キリスト教の信仰に対する神学上哲学上の諸疑問に対して「哲学的堂々」と答える容易と覚悟があるか。

以上の質問内容は、キリスト教徒にして日本国民であることは可能であるのか、キリスト教徒の立場の世界主義では日本国家の危機的状況を打開することはできないのではないか、という疑念を向けたものであった。それは、蔵原の内に於ける、キリスト教徒である（あった）蔵原と、生存競争渦中にある日本国家の危機を憂えるナショナリスト蔵原の葛藤を表現したものと見ることができるが、いずれにしても、キリスト教を容認する立場に立っているとは言えない内容であろう。但し、蔵原には井上が個人主義を否定して国家主義を強調したような論議は表だってはなされていない。彼には個人としての立場と国民としての立場は国家的危機を打開するという局面においては矛盾なく調和するという考えに立っていたように思われる。この点は後述するように高山と共有するが、但し既述のように社会主義に対しては排他的であった。

以上のような国家教育論を唱える日本主義者井上や蔵原のキリスト教排撃に対してキリスト教徒側からも厳しい反駁乃至主張が展開されていた。これが日本主義者高山の「基督教徒の逢迎主義」問題の背景をなしていたのだが、つぎに、高山がその「基督教徒の逢迎主義」で批判を加えた2人のキリスト教徒の議論を取り上げ、素描しておきたい。

## 8. キリスト教徒の「日本主義」批判と国民形成論

### 1) 三並良の伝道と教育

三並良は、『日本主義』創刊と同日、雑誌『真理』（明治30年5月20日号、第87号）で、「基督教徒は自家の立場を知るか」と題して、日本におけるキリスト教布教活動の現状と課題について論じた。それは、既に見た渡瀬常吉（「高山樗牛の国家教育の思想(3)」）と同様に、キリスト教布教にとってきわ

めて厳しい状況にあり、今後ますますこの危機的状況が広まり深まってくだろうという危惧にもとづいていた。そしてこうした事態を早急に打開する策を講ずべしと呼びかけるものであった。こうした状況を生み出す要因に日本主義運動による世論形成があった。三並が明治30年6月16日号の同誌『真理』（第88号）に「日本主義」を読む」を書いて日本主義を批判したのはそのことを伝えている。

ここで、三並良（みなみはじめ）について簡単に記しておこう。三並は、1865年10月（～1940年10月）、愛媛県松山に生まれた日本ゆにてりあん協会の牧師であった。明治16(1883)年上京、独逸学協会学校入学、ドイツ普及福音新教伝道会宣教師シュピンナー・W.の感化を受けて洗礼、明治20(1887)年新教神学校に入校した。同年向軍治、丸山通一らと共に普及福音教会の設立に参加し、同教会機関誌『真理』の編集・発行に携わった。『真理』は普及福音教会の機関誌であり誌上伝道の雑誌でもあった。高山が取り上げた三並の論説「基督教徒は自家の立場を知るか」はこの機関誌に掲載されたものである（『真理』刊行は1889年10月から1900年12月まで）<sup>9)</sup>。

高山が「基督教徒の逢迎主義」で三並の「基督教徒は自家の立場を知るか」を直接取り上げ批判したのは明治30年10月5日号の『太陽』誌上であるが、これを発表する前に、高山自身は直接言及していないが、前述の「日本主義」を読む」を読んでいたと考えられる。三並が直接相手とした日本主義者は湯本と木村鷹太郎であるが、内容は当然高山にも向けられたものであった。とすれば、高山の批判はその論説への批判も含んでいたことになる。次にこの「日本主義」を読む」に触れておこう。

三並の日本主義者に対する批判は、まず、「異論を見ては忽ち逆上して放言、壮語する」その独善的姿勢と排他的攻撃性に向けられた。三並は、如何にそのような非難が浴びせかけられようとも、どこまでも己の信念を貫き、日本主義者と「飽迄も」「相争はむ。」「何処までも論鋒を交へざるべからず。」と宣言していた。

日本主義者の批評態度の独善性に対する批判は何もキリスト教徒側からだ

けなされたのではなかった。高山の親友姉崎正治でさえも「其始彼派一部の  
人々が世道の先覚を以て自ら任じながら軽佻なる罵詈訛弄を放ちて其真摯の  
運動たる実を滅没せんとするのを見ては、切に之れを惜みて苦言を呈しぬ」  
として筆を執らざるを得なかった程である<sup>10)</sup>。

しかし批判の核心はここにあったのではない。

三並は言う、「日本主義」は「必用」ならば唱えられるべきである。なぜなら「祖国」はキリスト教徒である我らにとっても「至寶」だからである。我らは「我祖國を愛し、我 皇室を重むずるの精神に於ては、敢て他に譲」るものではないし、また、日本国家が「盛大」になることも我らの望むところである。三並はこのように、キリスト教徒がその愛国の志と気概において日本主義者に決して劣るものではないことを強調し、続いて、「日本建國精神の發揮」という目的においても同じ立場にあることを明言した。しかしその「精神」の解釈や「發揮」の仕方については相異なることを強調した。三並は、湯本や木村はその精神の發揮のためには「國祖を崇拜すべし」としているが、彼らがそこで依拠する「古事記」は「伝説」に他ならず、「真の事実」ではないのではないかと疑問を呈した。日本主義者ら「國祖崇拜論者」は我々に「科学的」であるべきだと攻撃しているが、その彼らの立論の根拠こそ「空論」ではないか、と指摘したのである<sup>11)</sup>。三並は、「古事記」の「日本建國の精神」は当時の「作者」が理想として描いた精神であり、それにはそれなりの理由と事情があったはずである。とすれば、我々も同様に、「作者」として「建國の精神」の解釈と発展に貢献すべきだと考えねばならない。そしてその立場から三並は、「吾人は基督教を以て、我建國の精神を維持し、之を發達なさしめむこと期す。」と断じた。それは、次の文言に明確なように、キリスト教によってこそ国家の富強が達せられるという強い信念を有していたからであった。曰く「將來我日本の命運をして隆々たらしめんと欲せば、基督教にあらざれば能はずして、若し我國民が悉く基督教徒となりたらん時には、日本は極めて富強なるに至るべしとは、是れ吾人が平常信ずる所なり。」と。この提唱は、日本主義者のキリスト教排撃の立場のみならずその立場の究極的理念

においても真っ向から対立し、その存在理由をも否定しかねない見解を公にしたのもであった。

さらに、三並は日本主義者が掲げ依拠するところの天皇制の存立基盤を揺るがす点も指摘した。

まず「天皇は我國家の主上なるは歴史上の事実にして、此の天皇に対しては吾人も亦何処までも、服従する者なり」として日本主義者と同じ立場に立つことを明確にしたが、しかしと続け、「ゴッド」にあらず、國家の至上と云う意義に於いては吾人も亦た天皇を称して上と云うに躊躇せざるは木村君と毫も異ならざるなり。」と、「ゴット」としてではなく、「國家の至上」というレベルに限定して天皇に「服従」するのだとした。前者についてはこうも述べている。キリスト教徒は「基督教を信奉し、上帝<sup>ゴッド</sup>を崇拜するも、國祖皇帝を上帝<sup>ゴッド</sup>として崇拜」するものではない、と精神的世界に君臨するものとしての天皇を明確に否定し、政治上の君主と精神的世界の權威とを峻別すべきだと。さらに、後者については、「天皇の命令」に「服従」する理由を次のように述べていた。「何となれば、この至上よりは國民の理想主義出づるか故にして、この至上は常に至善、至美、至真を心となし玉へば、不仁、不義の如きはなく、吾人の神を信じ國を愛することを許し玉ふを知ればなり」。それは天皇を相對化し、天皇の在り方をも規定するより上位の普遍的価値を措定し、そこに究極的準拠規範をみて、それに即していることが「服従」の前提である、という考えを明言したものであった。天皇自身さえ裁断されるは当然とする立場の表明であった。

ここで、上の三並の立場を補足できると考えられる点に限り、先に蔵原の質問に対する三並の応答に触れておこう。

三並はまず質問者（＝「記者」）に疑問を投じた。「記者は日本天皇を以て耶蘇教の神或は全智全能若しくは哲学に云ふ所の絶対者なり、と信ずるか」と。そして、「日本天皇も己以外の至上の命令者の命に従ひ玉ふ吾人基督信徒も日本天皇以外に此至上の命令者ありとし、其の命を聴く、寧ろ天皇の徳に習うもの、何の不可あるを見ざるなり。」と。天皇が神を戴いているのと同様に



我々キリスト教徒も神を戴いているのであり、何ら矛盾はないとしたのである。また、そのような、神を敬う天皇の「徳」に学んでいるのだと。天皇も我々も普遍的な道德の法則に従う点で同じであり、決して国家の統一を妨害することなどない。キリスト教徒も「道德宗教以て國民の心神を養い軍備を盛んにし以て無頼の徒を懲らさんは吾人の願い所」だと国家のために闘うものであることを明確にしていた。このように応答の中にも三並の天皇制に対する立場が貫かれていたとみることができる。

三並は、「『日本主義』を読む」の最後を、日本主義者に批判を加えた後、次のように結んだ。「要するに『日本主義』が日本のために尽さんとするや善し、吾人も其綱目を見て同意する所多し、然れども其國體建國の精神、排宗教を説きて基督教を排撃せんとする如きには同意する能はざるのみならず、大に其淺薄を惜しむ。」と。

三並の日本主義乃至日本主義者に対する、揶揄嘲弄を含み、さらには上位から諭すという姿勢をもとったこのような批判・非難は、それだけでさえ高山の自尊心を傷つけ敵愾心をあおるに十分であったろうが、こうした論難とその依って立つ信念、すなわちキリスト教によってこそ日本国の独立と富強が可能である、という強固な信念の表明と実現への強い意思表示—それは渡瀬の批判と同じくかなり攻撃的なものであったが—そしてその背景にある天皇観は、当代の文芸批評家にして大日本協会のイデオログと自認していたであろう高山をして三並を取り上げ反駁させる契機になっていたことは想像に難くないであろう。

高山が直接取り上げた三並の論説「基督教徒は自家の立場を知るか」は、三並が上述のような強固な信念に基づいて、日本建国の精神の發揮すなわちキリスト教活動を通じた日本国家形成の仕方（「傳道」）をめぐる問題状況を明らかにし、進むべき道筋を定めようとするものであった。高山にとって愈々以て見逃し得ない事態であったろう。

次に、その提唱の背景をなしていた三並の信仰内容に簡単に触れ、「傳道」論を考察しよう。

三並は、その著『日本に於ける自由基督教と其先駆者』（1935年）において、この時期の彼の思想をなした「普及福音伝道会」の「主義及び方針」について次のように書き残している。

旧派の伝道主義では、神の啓示をイエスとその福音にのみあるとし、他の宗教を信ずるものは暗黒と罪惡の支配する世界に放任されている、そうした神より離れ、永久の滅亡に放任された人々を救うのがキリスト信者の責任である、と考える。これに対して、「普及福音伝道会」は、神の啓示は世界至る所に存在し、かつその天啓はキリスト教においてその頂点に達している。そして人間はこの頂点に向けて時間とともに「進展」し益々神を認識するに至ると見なす。この立場は新教会を設立して信徒とする必要も、またキリスト教会に引き継がれてきた教義などを採用し伝える必要も認めないが、キリストの教訓と彼の人格と生活にキリスト教の本質を求める。例えば聖書の研究、キリスト教の歴史等を丹念に研究することが必要だとする。ところで、キリスト教を信じない国民にキリスト教を伝え彼等を改宗せしむべきだろうか。そもそも国民全体をキリスト教に改宗させるのは不可能であるし、また改宗か否かが本質的な問題ではない。キリスト教の精神によって、その伝道地の国民精神に大なる感化を与えることが最も重要な事件である。換言すれば、異教国においては、発生する新生命新生活がキリストの精神に生きる人格者によって支持され、生かされて居ることが重要なことである。キリスト教は教義でも言葉でもない、生きた實際生命である。併し是を斯くあるべきことだと教えることはきわめて重要であって、決して等閑してはならない。したがってその方法が重要となるが、その方法としては学校を設立し、出版物即ち雑誌や書籍等を刊行し、宣教師はその伝道の言語、風俗習慣、人情は勿論、歴史、宗教、哲学、文学を研究し、是に精通しなければならない。だが、もっと大切なことは宣教師たるものは、その伝道地の有為な青年を教育して、指導の任に当たらしめることである。（242-248頁）

このように、三並の立場は、伝道活動において人格的な媒介による「感化」を重視し、教育活動をきわめて重要な拠点とみなすものであった。

論説「基督教徒は自家の立場を知るか」において三並は、基督教の「傳道」活動が危機的状況にあることを次のように指摘した。「過去数年の日本教会歴史は教勢の甚だ衰退せるを示」し、基督教の伝搬は所期の十分の一も達せられていない。とりわけ伝道事業中の「有力」な教育事業すなわち伝道学校や伝道会設立の学校の普及活動において「日々悲運に傾」いている。

三並にとってその時点の衰頹の持つ意味はかなり深刻であった。なぜなら、基督教伝道活動にとって、明治国家体制の未整備期にはその機に乗ずるチャンスがあったが、今や、体制整備が着々と進み、ためにチャンスがきわめて少なくなっているという認識があったからである。曰く、「政府が設置せる学校は下幼稚園より上大学校に至る迄、組織全く整頓」され、「傳道設立の学校が寂寞となりしは毫も怪しむに足らざる」事態だと。近代学校の整備とともに基督教系の学校が窮地に追い込まれるその事情については既に谷本富が指摘したところであったが、日本における基督教伝道活動の将来にとってきわめてゆゆしき事態であった。

問題はそのような制度的問題に止まらなかった。より深刻な問題が加わっていた。そして広がる恐れがあった。それは整備される学校がもたらすもう一つの側面であった。

三並は、学校を、「有力なる、然も未成の脳を左右し得る」大きな作用力を有する機関と見なしていた。したがってそのような機能を有する学校の「空気」がもし「排基督教の精神」に染まることがあれば、「少年子弟の脳裏」にその精神が鼓吹せられ、基督教伝道に大きな障碍となる。彼はこのことを警戒して言う、「教育界が多く基督教を排斥する者たる」ことになれば、基督教伝道にとって「容易ならざる大敵」になる、と。「感化」力を重視する（それで三並は「空気」をつまり学校の雰囲気の問題にしていたのである）三並の伝道活動にとってそのことは重大な問題であり、死活問題に繋がりがねなかった。

こうした危機状況を打開しうる方策として三並が提唱したのは教育界における新たな開拓と攻勢であった。彼は、「有力なる反抗は教育社会にあ」と

指摘し、その仕方として「秩序的」であることを強調した。それは、政府が「秩序的に漸々武歩を進め」「秩序的に我を攻」めてきているのだから、それに対抗して「我も亦秩序的に之を破るの謀略」が必要であるとするものであった。こうして教育社会における強固な目的意識に貫かれた持続的且つ組織的な「反抗」が呼びかけられることになった。曰く、「基督教会たる者は此の区域（＝教育社会、雨田）を人の蠶食に放任せずして自ら為す所あらざるべからず」と、積極果敢に進出することを呼びかけ、「多くの幼稚園、小学校、中學校を設立すべし」とキリスト教主義に立つ学校設立を提唱したのである。彼は、たとえば「教堂」の代わりに幼稚園・小学校を設置することも可能ではないかと具体的に提起した。

三並はさらに「下層の人民に傳道する」途を開いたり、また「慈善事業を大いに拡張す」る策も講じるべきだとし、これらについても「秩序的」に「履行」することで「永続を期する」ことが可能であるのだとしたが、なによりも体制整備されつつあった学校体系の中に、換言すれば高山らが依拠し強化せんとしている国家教育の体系のなかにキリスト教伝道のための組織的な教育機関を新たに組み込み、根を張りめぐらすべきことを高唱していたのであった<sup>12)</sup>。

## 2) 海老名弾正の「公父教」

高山はその「基督教徒の逢迎主義」を締めくくるに当たって、もうひとりの基督教徒の教説「公父教」を取り上げた。曰く、この唱道者は「是逢迎主義を継続し、更に百歩を進めて直に大胆にも基督教と神道との抱合一致を絶叫せり」と。それは神道との「抱合一致」をはかった基督教説であった。高山はこの「公父教」を最後に取り上げたことに関わって、基督教の「逢迎主義」問題の行方について次のように述べている。「今日基督教の國體及び國民性に対する逢迎主義は」この「公父教に到りて一と先づ其の終局を告げた」と言えるだろう。たしかに今後も「逢迎主義を構造」する動きは続くだろうが、それは「愈々出でて愈々拙なるべきは、吾人之を予測するに難からざる也」と。このように高山は基督教の命運を賭けた「逢迎」の

努力も限界に達していること、基督教の敗退もそう遠いことではないと断じていたのである。とすれば、高山は、この衰退必然の基督教運動を敢えて問題にする必要はなかったろうが、逆に執拗に続けていたことはこれまでも見たところである。とくに海老名を取り上げたのは、その「公父教」説が「日本主義」批判を介して唱えられ、高山に挑戦状を突きつけるような性格のものであったためであろう。

それでは、「公父教」とはどのようなものであったか。管見の限り先行研究にはこの「公父教」について論究はない。唱道者は、高山はただ「論者は素基督教の先醒にして、神道の熱心なる研究者を以て知る」とのみ記しているだけであるが、批判の的となった論説には海老名弾正と署名してある。

海老名弾正（1856年9月～1937年5月）は、熊本洋学校に学び、基督教に入信した熊本バンドの一員である。1879（明治12）年6月同志社を卒業し、その後、教会の牧師として活動し、1897（明治30）年5月神戸教会を辞して10月上京した。彼も亦、渡瀬や三並と同様に、日本における基督教伝道の危機的状况を憂える基督教徒だった。彼は当時を回想して「教勢行き詰り如何ともすべからず、分けて東京は火の消えたるが如し」としている。そのような状況の中で、横井時雄が同志社総長就任にともない辞した本郷教会を引き継ぎ、これをいったん解散して「同志会」を結成した。つまり海老名は失地回復を求めて上京し、新たな形で伝道活動を始めたのである。ちょうどこの上京の時期、雑誌『宗教』の論説欄に「公父教」（明治30年8月5日号、第70号）、「公父論」（同年9月5日号、第71号）を書いた。これが高山の目に留まるところとなったのである。

ここでこの時期の海老名の思想と活動の概要について簡単に記しておく。

吉馴明子氏（「海老名弾正の「神の国」論」）によれば、海老名の上京は、彼独自の基督教思想「神子の意識の宗教」を携えてのことだった。本郷教会は、多くの男女青年を加えて破竹の勢いで成長し、1、2年の内に東京で屈指の教会となったという。その教えは、キリストの降世は神の国を此岸に建立するためだとし、それは政治体制に具現化されるような形ではなく、可

能性としてすべての人に潜在している個々人の「心情ノ上」に建立されるものだと言われた。そして「神を愛慕する」という人の神に対する主情的能動性と、「愛慕」という情念を勝たせるための修養的道德性の結合にこそ、海老名の「神子」の特徴があった。つまり海老名は、神性が内在し、かつ神を求めてやまないという人間観に基づき、神とむすべば個々人の内面に神の国の樹立が可能となり、そのような人々が無限に増えることによって全世界に広がる「神の国」を地上に建設せんとしていたのである<sup>13)</sup>。

この「神の国」の思想が「公父教」という形で展開されたのだと見られる。その提唱は日本主義者のキリスト教排撃に対する反駁を基調としてなされた。

「公父教」は、高山が海老名を引用して述べているように、日本の「國性民情」に深い関係のある神道を継承したものであり、同時に日本の国家形成に深く関与せんとする立場を貫いた教説であった。即ち、「神道は其本來の有神論を研磨して、國家の基礎を鞏固にし、帝室の尊嚴を擁護し、臣民の品性を高尚ならしむべき天職を有するものなり。是天職の自覺は山崎をして天御中主神を推尊せしめ、本居、平田をして産靈神を崇敬せしめ、黒住をして天照太神の御開運を祈願せしめたり。之れ新日本の鬱勃たる大精神に指導せられて、雄大なる一神教を生出すの已むを得ざるに至りしなり。然れども山崎、本居、平田、黒住去りて是大精神亦逝きぬ。今や日本は一大新天地を開き、新日本の大理想を造らむとす、之れ須らく世界的大理想によりて養成せられざるべからず。世界的大理想とは何ぞ、即ち公父教なり」。

それでは、海老名の説く「公父教」とはなにか、「日本主義」はどの点で問題とされていたのか。

海老名に依れば、「神」は「萬物の父母」である。したがって「宇宙の公父と尊崇」するに足る「神」は是をおいて他にない。その「公父」なる「神」は「天地に充滿」し、「其義方正宇宙を一貫して偏視なく其慈愛円満、宇宙を包括して残余なき」存在であり、宇宙の究極的な主宰者であり、「四大宗教」（神、儒、佛、基督教—雨田）の「源」でもある。海老名はこのように「公父」

を天地の創造主かつ究極的な主宰者として位置づけた。そしてその「神」観から、もし仏教に「着して」キリスト教を「敵視」したり、儒教に「偏して」仏教を「賊視」したり、キリスト教に「執」して儒教仏教を「悪魔視」するようなことがあれば、それは「凡俗」の考えだとし、また、この「公父」の自覚と「公父教」布教の立場を貫くことによってこそ真の宗教活動が可能なのであり、したがって各宗教活動はそのことを踏まえなければならないと強調した。

海老名はこの立場から、「日本主義」を問題にしていた。

海老名がまず問題にしたのは、「人種」による宗教の違いを主張しそれを正当化する立場であった。海老名の立場からすれば、そもそも個々の宗教は、人種や民族や国家を超えた「公父教」を本源とする「世界的宗教」であったからである。海老名は、「形状」に差異はあってもそれは「習の遠からしむるものにして、性に」あるのではない、にもかかわらず、日本主義者が各宗教が閉鎖的で独善的であると見なすのは「大に祖師の本旨に違え」るものだと指摘した。

その指摘は、キリスト教を「外教」故にとの理由で否定する主張に対して向けられた。曰く、「宗教は海外より輸入し来るものにあらず、直に我心霊の活物を以て天地の大活物を呼び出すにあり、宗教は黙示なり、天地の大霊と我霊との応感」だとし、根本的な問題は、人種や民族や国民の違いを超えて個々の人間に神を感じる力があることだと強調した。

次いで、日本主義者が「新神道」を唱えている問題性が指摘された。

ひとつは、「神道は宗教にあらず」とする主張に対してである。海老名はそれは「其神を無みする」という点で「不敬の罪」にも値すると断じた。

ふたつめは、日本主義者の主張では宗教が政治に「併呑」され、国家の宗教則ち「國家教」に墮してしまっているとの指摘である。そもそも国家は永遠ではなくそれに従属した宗教は「結局死亡」を逃れることはできない。それは永遠なる神の宗教の本質に悖るものである。したがって日本は須くこのような「國家的宗教」を「打破」すべきである、海老名はこう断じた。たし

かに、「宗教は國家の膨張と偕に発達せしもの」であるが、しかし、「國家の範囲内に生存する宗教は到底世界に雄飛すること能はざる」ものであり、國家の枠を超えて行くことが宗教の発達の途であるとしていたのである。「公父教は世界的にして亦國家的」であると、たんなる国家教でないことを強調していた。

以上の「日本主義」批判は、宗教の普遍性に関わるものであったが、海老名の批判はこれに止まらなかった。それは「公父教」に占めるキリスト教の意義に関することであった。彼のキリスト教と神道との「抱合一致」は、「公父教」を構成してゆく際に、日本に既にある神道、仏教、儒教の「三大元素」に加えて、キリスト教を包摂せんとしたのであるものであったが、その際、とくにキリスト教を取り組むことの意義について次のように強調していた。即ち、「神を敬すること神道よりも明に、人を愛すること儒教よりも博く、世を憂うこと仏教よりも慨切なる基教（基督教—雨田）の思想を発達せば」と、キリスト教が他の宗教より優れている点をあげ、続けて、神道も仏教も儒教もこれによりいよいよ「勃興」して、「未曾有の公父教を発揮するに至るや鏡に懸けて見るが如し」と、キリスト教が主導的な役割を果たすことを指摘していたのである。そしてそのようにして初めて宗教は、「東西両洋の思想の融合」した「偏僻」でない「四海兄弟の大義を宣揚する」ものとなり、またまた「國家（あるべき国家ということだろう—雨田）の神聖を認識して万國と和衷協力」し、さらに「固陋迷信の境界を脱して常識と道理を重する」ものとなり、「厭世遁世の弊習を脱したる倫理」を建てうるものになると、その普遍性と進取性と革新性を強調していた。このことの強調はますますキリスト教の主導性と卓越性を高めることになった。

海老名は最後を次のように結んだ。「日本よ、爾の天職は大なり、爾の抱負は大なり、日本主義流の如き、豈に爾の本意ならんや、古人曰く自らを知れと、爾も亦自らの偉大なるを知れ」と。それは、日本國家が打ち建てるべき大義は日本主義者側にはないと言明したものであり、その存在理由を否定するものであった。「日本主義」のイデオログとして雑誌『太陽』に陣を張っ



ていた高山にとってはこれは挑戦状をたたきつけられたようなものであった。

上のような内容の「公父教」説が公にされる前、既に、「公父教」を載せた『宗教』誌上では、評論欄で「所謂「日本主義」」（明治30年7月5日）と題して「日本主義」が批判されていた。但し、署名はないので海老名の手によるものであるかどうか分からない。三並の場合と同様に、高山の批判は、この「日本主義」批判を意識した性格のものでもあったろう。その内容は、海老名が「公父教」で展開した批判の延長線上にあるものと捉えることができる。高山は、この論説を含んだ、『宗教』誌上での、「日本主義」の存在を脅かしかねない激しい非難を前にして、海老名を取り上げたのであったろう。

それでは、三並と海老名両者の主張に対して高山はどのような対応をしたのだろうか。その対応である高山の「基督教徒の逢迎主義」批判については、横井時雄との論争と併せて機会を改めて考察する。

#### 注

- 1) 綱領は「目的 1 日本建國ノ精神ヲ發揮ス」、綱目は、「1 國祖ヲ崇拜ス 1 光明ヲ旨トス 1 生々ヲ尚武武ブ 1 精神ノ円満ナル発達ヲ期ス 1 清淨潔白ヲ期ス 1 社会的生活ヲ重ンズ 1 國民的團結ヲ重ンズ 1 武ヲ尚ブ 1 世界ノ平和ヲ期ス 1 類的情宜ノ発達ヲ期ス」とされている。
- 2) 三宅雪嶺は『明治思想小史』（1913年）において、「進化の語は翼を生じて飛び、新知識に心懸けある者は頻に進化を口にし、進化とさえ言えば問題は解決せらる々かに考えた」としている。拙稿「競争と選抜の思想—生存競争・自然淘汰—」（寺崎昌男他編『近代日本における知の配分と國民統合』第一法規，1993年，所収）を参照されたい。
- 3) 「教育雜感」（明治31年9月5日号，同10月5日号，明治32年8月15日号）。
- 4) 蔵原惟郭「自伝を中心に観て来た明治文化の変遷（五）」（『文化集団』，第2巻4号，1934年4月）。「父を語る 蔵原惟郭のこと」『現代と思想』1971年6月。田中良一「蔵原惟郭と市原盛宏」（同志社大学人文科学研究所編『熊本バンド研究』みすず書房，1965年8月）。  
なお管見の限り，蔵原が大日本協会に参加していたとの記述は『日本主義』以外にはない。
- 5) 「大日本協会」『日本主義』明治30(1897)年12月5日号。
- 6) 続いて，教育が重要であるのは「甚だ明白なる事実」であり，また松隅内閣は戦後経営として教育を重視したにもかかわらず実行していないのは大いに問題であると糾弾した。（「其三」）
- 7) 彼は帝国教育会（「我國教育社会ノ中央機関トナリ教育ノ普及改良及ヒ上進ヲ図

ルコトヲ目的トス」)に加入していたが、明治31年6月に常議員の改選が行われた際、湯本武比古らとともに当選している。(『帝國教育会『帝國教育会五十年史』1933年, 78頁)。この会で、蔵原は図書館の普及に尽力したという。また、尾崎行雄の「共和演説」事件が起こったが、この演説会の主催は帝國教育会で、尾崎を呼んだのは蔵原だったのではないかとされている。(前掲「父を語る」)

- 8) 『教育時論』誌上では、蔵原と同様に、他に、「日本主義」との関係は不明であるが、礫川逸士が国民形成における学校教育の限界を克服すべく、国民を遍く対象とした教化装置と方式の構想を3回にわたって展開していたことが目にとまる。

礫川逸士「国運の進歩と祖先教」『教育時論』(明治30(1897)年1月15日号, 2月5日号, 2月25日号)。

- 9) 正岡子規は三並のまたいところで、三並は彼と私塾に通ったり、松山中学時代は「同親会」を結成したりしている。1900年同派から離れ、日本ゆにてりあん協会機関誌『六合雑誌』の編集に参画するとともに、同協会牧師に迎えられ、のち会長を務める。(『日本キリスト教歴史大事典』尾藤俊一, 教文館, 1988年, 1363頁, 参照)

雑誌『真理』について山路愛山は『現代日本教会史論』において、「苟も相応の思慮あり、教会の前途を遠察し得るものは何人も雑誌『真理』なるものは、所謂正統教会に取りては其信仰の根柢より動揺せしむる恐るべき革命の星火たるを認めざるを得ざりしなり」と評している。(明治39年, 岩波文庫版, 90頁)

- 10) 「日本主義に促す」『太陽』明治30年12月5日刊, 第3巻第24号, 57-61頁。また、「今後の宗教界を如何にせんか」『太陽』明治31年1月1日刊, 第4巻第1号, 42-46頁。
- 11) 姉崎も同じような点を問題にしていた。前掲「日本主義に促す」51-61頁。
- 12) また三並は宗教の人間に欠くべからざることを、「宗教は實に道德の主義的基礎をなすものなるや灼然として明かなり」としていた。「道德と宗教との關係」(『真理』明治30年12月25日刊, 第94-5号, 614頁)。
- 13) 吉駒明子『海老名弾正の政治思想』東京大学出版会, 1982年。
- 他に、土肥昭夫「海老名弾正の神学思想」(前掲『熊本バンド研究』)と日本プロテスタント史研究会『日本プロテスタント史の諸問題』(雄山閣, 1983年)を参照。

(付記: 引用に当たっては、できるだけ現代仮名づかいに改めた。)